Реплики каждого из героев содержат проекции их собственных будущих судеб: поп Макар остался верен традиции, более того, не побоялся противостоять произволу и полной безнаказанности действий «сибирского волка» — исправника-стяжателя Полуянова; мельник Ермилыч был зверски убит — «раздавлен» — во время страшного голода озлобленным народом; писарь Замараев бросает деревню и устраивается в городе на «современную руку», фактически становясь одним из «новых умных людей».

Б. Формой организации художественного времени в романе является *народный календарь*: описываемые события совершаются *перед, незадолго до, в, на, после* какого-либо традиционного народного праздника:

Свадьба **после святок**... Что же, доктор маху не дал. У Прасковьи Ивановны свой капитал (480);

Слух о дешевке «стабровки» разнесся сейчас же, и народ бросился наперебой забирать дешевую водку, благо **близился зимний Никола, а там и святки не за горами, — водки всем нужно** (525);

Харитина совсем собралась уходить от Галактиона, когда случилось одно событие, которое точно пришло к ней на помощь. Это было **незадолго до масленицы** (545);

В великом посту приехал в Заполье старик Колобов и завернул навестить Харитона Артемьича (556).

Отметим, что русскому народному православному календарю подчинена жизнь всех, живущих в России, в данном случае на Урале, в том числе иностранцев-католиков:

На святках вышла замуж Дидя, и с этим моментом кончились отцовские заботы Стабровского (681);

Все это **перед рождеством** разрешилось первым ударом паралича... (682).

Ежегодно совершаемая *помочь* для суслонских прихожан становится частью летней календарной обрядности, неразрывно связанной с обрядностью семейной, в которой, как известно, главным действующим лицом был сельский поп:

Перед Ильиным днем поп Макар устраивал «помочь». На покос выходило до полуторых сот косцов. Мужики любили попа Макара и не отказывались поработать денек. Да и как было не поработать, когда поп Макар **крестил почти всех косцов, венчал, а в будущем должен был похоронить**? (427).

Таким образом, время в романе выступает в качестве мощной разрушающей и созидающей силы. Его восприятие и оценка героями — своеобразная лакмусовая бумажка их жизненного кредо. Эпический размах и фольклорные временные формулы наполняют произведение особыми смыслами и глубиной, выводя его в широкий общерусский культурный контекст.

Н.Б.Граматчикова

РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ ИНОНАЦИОНАЛЬНОГО (БАШКИРСКОГО) ЭТНОСА В РУССКОЯЗЫЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЕ РУБЕЖА XIX—XX ВЕКОВ

Еврей тем и интересен, что не совсем русский
Китаец тем неинтересен, что совсем не русский
А русский не то чтобы неинтересен
А просто — некая точка отсчета тех,
кто интересен и неинтересен
Д.Пригов

В конце XIX столетия тема «расхищения башкирских земель» приобретает в русской прессе особую актуальность. Усиленный интерес к положению башкирского народа находится в русле процесса «внутренней колонизации» Российской империи, переживающего очередной виток развития. Поток русских крестьян-переселенцев, отправившихся на Урал и в Сибирь после манифеста 1861 года, покупка башкирских земель заводчиками по невероятно низким ценам*, голод 1873—1874 годов — все это привело к всплеску общественного интереса к народам, населяющим просторы Башкирии.

Давно миновал век восемнадцатый, с характерными для него частыми вооруженными столкновения башкирского и русского населения Урала (нападения башкир на заводские поселения, увековеченные в топонимике края, активное участие башкир в крестьянской войне 1773—1775 гг.). Теперь Башкирия открывается заново, в том числе как страна целебного кумыса, куда можно поехать поправить здоровье (как делали, например, М.Авдеев, Л.Толстой, Н.Крашенинников).

Тему «малых народов» и их исконных мест проживания активнее всего осваивают писатели «второго ряда», которые были связаны с этим краем в течение многих лет жизни. Материалом для данной статьи послужила проза малых жанров М.Авдеева, Р.Игнатьева, М.Лоссиевского, Ф.Нефедова, П.Добротворского, Г.Успенского, Н.Крашенинникова (включая его роман

* С 1869 г. разрешена свободная продажа башкирских земель, с 1871 г. действуют льготные цены на «запасные земли» для отставных чиновников и офицеров с целью «усиления в крае русского элемента». Хотя в 1878 г. закон о свободной продаже земли отменен, уже в 1882 г. разрешена продажа башкирских земель казне и крестьянским обществам. См., напр.: Башкирия в русской литературе: В 5 т. Уфа, 1964. Т. 2. С. 5—9.

«Амеля»), а также выделяющиеся на их фоне рассказы и очерки Д.Мамина-Сибиряка*. Не стремясь полностью очертить намеченную тему, мы обозначим лишь несколько «болевых точек» ее развития, воплотившихся в особых, отчетливо различимых у разных авторов, интонациях повествования.

Этнографизм уральской литературы, традиционно отмечаемый в качестве характерной черты данного периода, имеет свою специфику. Наряду с общими для данного типа повествования описаниями жилищ башкир, их убранства, одежды, привычных занятий, в текстах обнаруживаются черты, характеризующие башкир как обитателей «дикого», «не-человеческого» мира, лишенных того культурного минимума, который повествователь, в силу собственного культурного опыта, считает «по умолчанию» присущим людям вообще. Ассоциативное зооморфное поле оказывается спутником башкирского этноса как минимум со времен Пугачева, привлекшего на свою сторону башкирское население Урала обещанием воли — «будете жить, *как звери* в поле». В описаниях внешности частотны упоминания темных, подвижных глаз, тел, едва прикрытых одеждой. Дети до 10—12 лет, по многочисленным свидетельствам, часто совсем не знают платья**. Намеренно снимают одежду конокрады, отправляясь за добычей голыми и обмазавшись салом, чтобы в случае поимки выскользнуть из рук сторожей (Д.Мамин-Сибиряк «Все мы хлеб едим...»). Глаз путешественника не может обнаружить признаков деревни даже при прямом указании проводника-возницы: дома-норы, над которыми не подымаются даже струйки дыма. «Башкирское сено» — срезанные прутья деревьев, заготовлять которые может заставить их только лютый, смертельный голод (так и постройки бобров называют, по образцу человеческих, «хатками»). Башкиры с радостью устраивают пир из «веселой скотинки» — коровы, больной бешенством, мясо которой русские не употребляют в пищу. А песни пьяных от сытости башкир бывалый охотник принимает ночью за волчий вой (Д.Мамин-Сибиряк «Бойцы»).

Однако более продолжительные межкультурные контакты открывают «человеческие» чувства и привязанности «инородцев»: уважение к матери, воспитывающей детей после смерти отца («Инняй» П.Добротворского), обычай помощи в сезонных работах («Юммя» Д.Мамина-Сибиряка), жестокое наказание конокрадов, борьба как часть народного праздника (только не «за вороток», как привыкли заводские, а «в обхватку»). При почти полной зависимости женщин-башкирок от мужей, отношения в семьях складываются порой весьма причудливо: трагикомична ситуация взаимного непонимания, приведшая на грань развода пожилую башкирскую чету («Жеглание старой жены» Н.Крашенинникова). Кажущееся на первый взгляд «некультурным», диким (например, обычай раздавать и есть бишбармак руками) оказывается обусловленным именно социокультурными нормами данного общества: так, порядок раздачи кусков вареного мяса определен местом каждого в социальной иерархии.

Подобные «прозрения» иной культурной ситуации не отменяют уже упоминавшихся зооморфных ассоциаций. Вывод, вербализуемый Спирькой, — «такие же люди, хоть и живут по своему закону. Другой башкир получше будет русского, даром что кобылятник» — недвусмысленно вскрывает пресуппозицию подобного «комплимента» (Д.Мамин-Сибиряк «Озорник»). Характерно и то, что контекстом зооморфных черт в описаниях башкирского этноса чаще становятся не сила, природная мощь и свободолюбие, а напротив — физическая слабость, апатия, страшный голод и ужасающая нищета.

Интонация прощания с вымирающим этносом окрашивает в своеобразные тона любой сюжет о Башкирии. Не будет преувеличением сказать, что большинство русских писателей того периода внутренне уверены (либо прямо выражают свои предчувствия), что присутствуют при умирании башкирского народа. Как вогульские охотничьи собаки кажутся Мамину-Сибиряку чуть ли не единственным свидетельством существования этого народа охотников, так и о былой славе башкир поведает потомкам только прекрасный край с тюркоязычными топонимами да табуны лошадей. В настоящем же — подземные жилища-могилы, в которых встречают конец целыми семьями, вымирающие деревни (Ф.Нефедов «В горах и степях Башкирии»), искалеченные тела*, песни-рыдания (Р.Игнатьев, Д.Мамин-Сибиряк**), невероятные, даже для русских мужиков, нищета и голод.

---

* Тема Башкирии присутствует и в творчестве классиков русской литературы (Л.Н.Толстого, М.Е.Салтыкова-Щедрина, Г.И.Успенского), однако, на наш взгляд, в ней доминируют тенденции глобализации и генерализации. Так, в рассказе Л.Толстого «Много ли человеку земли нужно» Башкирия выполняет иллюстративную функцию к давним убеждениям Толстого о необходимости самоограничения.

** «— Вы думаете, они с купанья идут? — спросил меня Павел Степаныч, улыбаясь. — Ничуть не бывало... Дети до четырнадцати лет ходят голыми. Летом-то еще ничего, а вот зимой вы посмотрели бы на них... Мужчины и женщины еще кое-как прикрыты лохмотьями, а ребятишки так и мерзнут всю зиму. Смотреть на них тошнехонько...» (*Мамин-Сибиряк Д.* Байгуш // Башкирия в русской литературе. С. 310).

* См. характерный пример в рассказе Н.Крашенинникова «Вольтерьянец»: «Я увидел, что ко мне, покачиваясь из стороны в сторону, плетется высокий, худой, сгорбленный человек. Желтая кожа, клочья серой, словно свалявшейся шерсти на подбородке, полузакрытые глаза. Одна нога была короче и, сведенная в колене, не разгибалась. Было жутко смотреть на этот обломок человека, словно склеенного из кусков неумелой рукой, и, может быть, самое жуткое было в том, что это существо улыбалось» (*Крашенинников Н.* Вольтерьянец // Крашенинников Н. Амеля: Роман и рассказы. М., 1981. С. 184).

** Наиболее концентрированно впечатление русских от башкирских песен выражает Д.Мамин-Сибиряк в рассказе «Байгуш»: «Мотив был оригинален и походил на

Контакт с иной культурой способствует становлению национальной идентичности русских, представляющих на Урале неоднородное единство (для переселенцев из средней полосы России «сибиряки» ощутимо иные, столь же своеобразный «человеческий материал» представляют собой староверы). Удивление, недоумение, непонимание увиденного в Башкирии резко сокращают пропасть между интеллигентом-писателем и мужиком-слугой (по терминологии А.Эткинда, Носителем Культуры и Человеком из Народа*). Социальная дистанция преодолевается ощущением национальной общности. Так, в рассказе «Кара-Ханым» Д.Мамина-Сибиряка барыня и ее возница-мужик с одинаковым чувством удивления, смешанного с отвращением, наблюдают, как набрасываются башкиры на вареную конину, руководствуясь, на взгляд русских, «правом сильного»: первыми досыта наедаются мужчины, объедки достаются женщинам, дети же довольствуются костями и остатками жира. Глаза русскоязычного рассказчика видят не мифологический «золотой век», а утраченный рай. На стороне русских — необратимая поступь истории, технический прогресс (показательно, что первая половина очерка М.Авдеева «Поездка на кумыс» посвящена описанию удобств путешествия по недавно открытой железной дороге). Здесь же исторический прогресс обернулся страшной культурной деградацией.

Чувства, испытываемые русскими интеллигентом и мужиком, совпадают лишь частично. Рефлексирующий по поводу политики государства Носитель Культуры испытывает еще и чувство вины, поскольку этнически составляет с этой самой властью, с заводчиками, «расхищающими» край, единое целое (в чем его та же Башкирия неумолимо убеждает). В известном смысле кумыс становится для интеллигенции квинтэссенцией взаимоотношений двух культур: возвращающий здоровье русским, он производится народом, убывающим день ото дня. В физическом мире кумыс утверждает сопричастность Человека Культуры происходящей драме.

Каков же модус поведения башкир в этой ситуации? Их фатализм, полная покорность судьбе поражают наблюдателей. То, что в лучших проявлениях выступает как детскость, простодушие, незлобивость, в тяжелые времена оборачивается равнодушием к собственной жизни и жизням близких. Удивляющее русских нежелание возделывать огороды, заготовлять сено

рыдание, а цезуры — на всхлипывание много плакавшего человека. Меня поразило это пение, — так оно не походило на наши русские песни. В нем сказывалось такое отчаяние, такая безысходная тоска, такое великое горе, которое может разрешиться только рыданиями. ...Кажется, кругом все плакало, и было о чем плакать. Для меня теперь сделалось все ясным: народ умер, и эта песня была последним блуждающим огоньком, вспыхивавшим не его могиле. Жизненная энергия иссякла, и будущего не было...» (Башкирия в русской литературе. С. 316—317).

* См.: *Эткинд А.* Русская литература, XIX век: роман внутренней колонизации // НЛО. 2003. № 1(59). С. 103—124.

для лошадей, работать в летнюю страду воспринимается как свидетельство апатии и лени. Физическая слабость башкир по сравнению с русскими, многократно упоминаемая разными авторами, играет при этом подчиненную роль*. Зрелище беседующих в разгар полевой страды мужчин-башкир, тогда как дети их бегают без одежды, а женщины выбиваются из сил, пытаясь хоть как-то поддержать хозяйство, вызывает раздражение русских, вновь объединяя барина и мужика.

То, что подобный модус поведения складывался веками иного образа жизни, игнорируется. Для русских выход «очевиден»: не желающие «ранить землю» добычей полезных ископаемых, распахивать ее под поля и огороды, башкиры обречены на вытеснение иными этносами (другие «инородцы» — чуваши, вогулы, черемисы и др. — чаще присоединяются к башкирам, нежели к русским). Интеллигенция видит возможность выхода в более прогрессивных методах землепользования, но башкиры упорно не принимают их.

Стойкое нежелание башкир выживать путем ассимиляции вызывает, как мы уже отметили, раздражение русской стороны: и Людей Народа, и Людей Культуры. Однако если крестьянство склонно пользоваться подобным модусом поведения в своих интересах («Озорник» Д.Мамина-Сибиряка), то интеллигенция реализует в Башкирии типично народническую по целям и мотивам стратегию. В сознании Носителя Культуры работает самоцензура в проявлении недовольства, раздражения, гнева, которая питается чувством вины по отношению к обкраденным «инородцам». Так, учительница запрещает вознице (и себе) возмущаться кражей собственной лошади и весьма сомнительным, учитывая акт воровства, приглашением на пир, где и поедается украденное животное («Кара-Ханым» Д.Мамина-Сибиряка). Это позиция взрослого по отношению к детям, сильного — по отношению к слабым, мудрого — по отношению к непросветленным и др. (*«подрастут, поумнеют и поймут, что были не правы»*).

Логическая перспектива подобной стратегии, по А.Эткинду, — подготовка реколонизации. Первая мировая война и Октябрьская революция повели события по несколько иному руслу, но реколонизация в каком-то смысле все же состоялась. Народнические убеждения подпитывают иную тенденцию изображения башкирского этноса в русскоязычной прозе — **романтическую, поддерживаемую народническими настроениями, еще живыми в русском обществе 1880-1890-х гг.** Подобным образом настроенные литераторы искали в башкирской истории и фольклоре леген-

* Башкиры нанимаются на сплавы, поденными работниками к «еще более ленивым» казакам («Бойцы», «На кумысе» Д.Мамина-Сибиряка), но в целом это скорее исключения, чем правило.

ды о страстной любви и самопожертвовании, о борьбе за свободу Башкирии («Ушкуль», «Зигда» Ф.Нефедова). Изложение Ф.Нефедовым истории Салавата Юлаева как «дикого цветка», юного башкирского батыра (с опорой на башкирский песенный фольклор) контрастирует с трезвым взглядом на историю Пугачевской войны, выраженным в сочинениях Р.Игнатьева и М.Лоссиевского*, отмечающих, что поведение Салавата и его отца было далеко не однозначным: во время военных действий они нарушили присягу, на практике применив метод «двойных стандартов» по отношению к русским. Взгляд романтиков чаще обращен в легендарное прошлое, чем фиксирует настоящее.

В настоящем же *башкирское* может трактоваться как «природное» начало, которое способно проявлять себя независимо от воли и желаний человека. Так, в финале романа Н.Крашенинникова «Амеля» героиня покидает цивилизацию, возвращаясь к своим предкам — в степь. Будучи воспитана в русской семье, получив образование в Петербургском пансионе, она не в силах внятно объяснить самой себе причины своего бегства. Чувство вины за оставленную родину, за смену веры томит героиню (хотя она прошла через это еще в детстве). Первый ее сознательный выбор — в бегстве со стариком-башкиром в пасхальную ночь в подвенечном платье. Символика невинной жертвы и гибельной свадьбы со смертью (сюжет Антигоны) в этом эпизоде очевидна. Интересно, что влиянию незримых сил природы оказываются подвержены и русские путники, когда, предаваясь неге летнего полдня во время отдыха на поляне, вдруг в испуге ощущают в себе ростки того самого «номадизма», нашептывающего им слова лени и полного растворения в окружающем покое и гармонии («Байгуш» Д.Мамина-Сибиряка).

Парадокс народнической идеологии, спроецированной на оценку положения малых народов Урала и России, заключается в том, что, искренне желая добра «инородцам», носители этой идеологии (Люди Культуры) позиционируют себя как более мудрые, сильные и нравственные. В уже упомянутом рассказе Д.Мамина-Сибиряка «Кара-Ханым» учительница, основав в башкирской деревне школу, учит девочек разводить овощи в огороде, приходит купать приглянувшегося ей младенца. Она «не замечает» воровства мальчика Ахметки, который, расценив ее доброту как глупость, продолжает таскать ее вещи с неослабевающим усердием, пока его не остановил местный конокрад Джаик, взятый учительницей на должность школьного сторожа**.

* «Песня о Батыре Салавате» Р.Игнатьева, «Пугачевский бригадир Салават и Фариза» М.Лоссиевского. См.: Башкирия в русской литературе.

** Хитрость, изворотливость башкир по отношению к иным народам может звучать как незлобивость, детскость, легкомыслие, доводящее до беды или смерти носителя этих качеств (рассказы «Соловей», «Дитя природы», «Радость Музазалла» П.Добротворского).

История показательна в контексте наших рассуждений. Во-первых, в ней проявляет себя та самая «толерантность» по отношению к Другому, которая основана на чувстве собственного превосходства (пусть и духовно-нравственного), о чем писал С.Жижек*. Во-вторых, конечная цель подобной деятельности, о чем, конечно, не думает сама учительница, — все та же колонизация, только в сфере культуры: если государство лишает башкир земель, колонизируя пространство, то ассимиляция лишит их национальной самобытности. Это попытка людей культуры трансформировать чужих в Своих: так, вымытый башкирский ребенок кажется учительнице похожим на собственного недавно похороненного сына. «Заместительность» как элемент разворачивающейся ситуации кажется нам важным и показательным штрихом. С этой точки зрения, в данных текстах реально просматривается тождественность Носителя Культуры и Носителя Власти, о чем говорит в своих работах А.Эткинд.

Прослеживая акциональность русских по отношению к башкирам, можно увидеть, что действия русской стороны носят характер покровительства и помощи: одеть голых детей, накормить, научить тому, что умеют сами. Носители Культуры осваивают модус «фиксации» жертв: во время голода русские интеллигенты обходят дома башкир, где отмечают количество уже умерших от голода и тех, кому еще можно помочь. Позиция русских по отношению к башкирам — это позиция «божества», которое фактически лишило целый народ некоего состояния «первобытного рая», а потом оказывается не в силах ни вернуть его, ни дать что-либо равноценное взамен. Эти ассоциации подкрепляются тем, как оценивают сами башкиры таких людей («посланцы аллаха»).

Итак, оказывается, что, протестуя против колонизационной политики государства в отношении башкир, Носители Культуры фактически продолжают ту же стратегию, но в другой сфере, преобразуя сферу национального духа, проводя политику ассимиляции и компенсации ущерба. Другим путем является попытка реколонизации, которая, по-видимому, не была осуществлена в отношении Башкирии. Третьего пути, как нам представляется, нет. Новая власть, установившаяся в XX веке, в целом спасшая башкирский народ от физического вымирания, одновременно на первый план выдвинула социальную доминанту, подавляя национальную. А это привело к тому, что пути Человека из Народа и Человека Культуры снова разошлись, в то время как Носители Культуры разных народов оказались в одинаковой оппозиции к режиму. Национальное же, в сущности, поменяло сферу своего бытования. Однако это представляет собой тему самостоятельного исследования.

* Тема Другого — одна из сквозных в размышлениях С.Жижека. В данном случае мы опирались на его работы «13 опытов о Ленине» (М., 2003) и «Ирак: история про чайник» (М., 2004).